

Juan José Tamayo
Raúl Fornet-Betancourt
(editores)

Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación

I Simposio Internacional
de Teología Intercultural e
Interreligiosa de la Liberación
Barcelona, 11-12 de julio de 2004



UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID
Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas
Cátedra de Teología y Ciencias de la Religión "Ignacio Ellacuría"

evd

editorial verbo divino

Avda. Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra)
2005

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
Internet: www.verbodivino.es
E-mail: evd@verbodivino.es

Ilustración de tapa: Chapitel Comunicación.

© Juan José Tamayo y Raúl Fonet-Betancourt.
© Editorial Verbo Divino, 2005.

Printed in Spain.

Impresión: GraphyCems, Villatuerta (Navarra).

Depósito legal: NA. 2004-2005
ISBN 84-8169-689-7

Presentación

Estamos asistiendo a –o mejor, protagonizando– un cambio de paradigma en todos los campos del quehacer y del saber. Una de las características de dicho cambio es el pluralismo religioso y cultural que define al mundo actual. No vivimos en tiempos de religión única ni de cultura única. Ello obliga a un cambio radical de mentalidad, de formas de vida y de actitudes, que reclama tolerancia y respeto a la diferencia, actitudes ambas que llevan derechamente a la interculturalidad y al diálogo interreligioso.

Las religiones han operado con frecuencia como factor de violencia, como componente de alienación de las conciencias y como elemento retardatario de los pueblos. Pero esto no pertenece a su núcleo, ni es así mecánicamente, ni tiene por qué serlo en el futuro. Constituye, más bien, una perversión del propio fenómeno religioso. Se cumple así el viaje adagio latino *corruptio optimi, pésima*.

Pero en las religiones hay también elementos pacificadores y dimensiones liberadoras, que pertenecen a sus bases fundacionales y que pueden generar iniciativas de paz, procesos de emancipación tanto personal como estructural en la sociedad y propuestas de liberación integral.

Pues bien, sin negar el derecho a seguir haciendo teología confesional en el interior de cada tradición religiosa, tarea necesaria para poder dar razón de las creencias y no caer en la irracionalidad, uno de los principales desafíos que las religiones tienen delante hoy es la elaboración de

una teología de la liberación en perspectiva interreligiosa, intercultural e interétnica, a nivel planetario, que pueda contribuir, siquiera modestamente, a construir un discurso inclusivo del otro, de los otros, de todos los otros, donde quepamos todos y todas, sin exclusiones por razones de género, etnia, clase, religión o cultura, sobre la base de la tolerancia, el respeto a las diferencias ideológicas, culturales y religiosas y la acogida solidaria a los inmigrantes y refugiados. La inclusividad del lenguaje es una condición necesaria para la inclusión en la vida real, en la vida cotidiana, en las relaciones entre los pueblos.

La clarificación teórica en este campo es condición necesaria para activar una praxis liberadora. Tal es el precisamente el objetivo de este simposio, en el que participan como ponentes teólogos y teólogas, líderes religiosos y religiosas de los distintos continentes, pertenecientes a numerosas tradiciones religiosas y culturales: cristianismo, budismo, islam, judaísmo, hinduismo, Fe Bahá'í, Brama Kumaris, etc., así como intelectuales laicos. Se trata de poner las bases para una teología crítica interreligiosa e intercultural de la liberación capaz de responder a las desigualdades de nuestro tiempo, cada vez más abismales, y a los fundamentalismos, que son los nuevos fantasmas que recorren el mundo y amenazan la convivencia pacífica entre los pueblos, las culturas y las religiones. Una teología que hace suya la sabiduría inscrita en las religiones, se ubica en el horizonte de las víctimas e incorpora el principio de la com-pasión con ellas. Y todo ello en un clima de diálogo interreligioso como alternativa al choque de civilizaciones y a la guerra de religiones.

Teología de la liberación y diálogo entre religiones se encuentran por primera vez tras haber caminado en paralelo. Y el encuentro promete ser fecundo, ya que, por una parte, en la liberación de los oprimidos no está implicada sólo una religión, sino que deben comprometerse todas

las religiones, y, por otra, el diálogo entre religiones no puede quedarse en un simple diálogo entre caballeros y damas ociosos, sino que debe traducirse en un compromiso por la justicia en un mundo injusto, en un trabajo por la paz en un mundo pluralmente conflictivo, en una acción a favor de los derechos de la naturaleza en un mundo que sólo reconoce los derechos de algunos seres humanos, y en un compromiso por la igualdad entre hombres y mujeres que contribuya a quebrar el patriarcado presente y activo en la sociedad y en las religiones. No habrá liberación en el mundo sin trabajo por la liberación en las religiones y sin liberación de las religiones de las múltiples opresiones a las que están sometidas.

Las actas del I Simposio de Teología Intercultural e Interreligiosa de la Liberación, celebrado dentro del IV Parlamento de las Religiones del Mundo, en el marco del Fórum de las Culturas de 2004 en Barcelona, que ofrecemos en este libro quieren contribuir modestamente a este fin.

Queremos agradecer la generosa colaboración del diario *El País*, de la Editorial Verbo Divino, de Missionswissenschaftliches Institut Missio eV., de Aquisgrán (Alemania), sin la cual no hubiera podido celebrarse el Simposio. Nuestro agradecimiento se extiende a la dirección del IV Parlamento y al Centro Unesco de Catalunya, que acogió con entusiasmo la propuesta y facilitó los espacios del Fórum para su celebración. Damos las gracias igualmente a los y las conferenciantes y participantes en las mesas redondas, que contribuyeron generosamente con sus excelentes intervenciones al tratamiento riguroso de los temas tratados en el Simposio. No queremos olvidarnos de las personas asistentes, cerca de 500, venidas de todo el mundo, que no se limitaron a asistir pasivamente, sino que participaron de manera activa con intervenciones muy clarificadoras y con propuestas muy sugerentes

de cara al futuro. La celebración del Simposio no hubiera sido posible sin la colaboración desinteresada de Mariló Merino, a quien queremos expresar nuestro agradecimiento de manera especial. Ella intervino desde la primera hora en el diseño del proyecto, lo hizo suyo, lo guió y coordinó con la mayor dedicación, eficacia y generosidad hasta su conclusión en Barcelona, y después colaboró de manera directa en la preparación de este volumen que ahora ve la luz. Damos las gracias a Clara González y a Mariló Merino, de nuevo, por las traducciones de algunas de las ponencias del inglés al castellano.

A la vista de los resultados de este I Simposio y del interés mostrado por los asistentes y por otras muchas personas que no pudieron estar presentes, esperamos poder celebrar el II Simposio sin mucha demora.

Raúl Fornet-Betancourt
Juan José Tamayo

Introducción

Juan José Tamayo

Voy a hacer un breve recorrido por algunas de las más significativas etapas del diálogo interreligioso en perspectiva liberadora durante los últimos cincuenta años. Seguiré para ello mi propio itinerario, que puede ser emblemático de la evolución en dicho diálogo.

Primera fecha: 1956. No había cumplido 10 años cuando cometí mi primer pecado de intolerancia religiosa. Inducido por un familiar, denuncié ante el alcalde de mi pueblo, que también era el jefe local del Movimiento, a unos protestantes que llegaron a mi pueblo un domingo a repartir entre los vecinos la Biblia, libro que entonces no podían leer los católicos más que con el permiso del sacerdote. El familiar me dijo que éramos católicos de pura cepa y no debíamos permitir que unos protestantes vinieran a alterar el orden público de nuestro pequeño pueblo de Castilla la Vieja. Los dos protestantes pasaron la noche en el calabozo que estaba en el sótano del ayuntamiento. Unos años antes, en 1953, se había firmado un concordato entre la Santa Sede y el Estado español que no dejaba lugar a dudas: “La religión católica, apostólica, romana, sigue siendo la única de la nación española y gozará de los derechos y de las prerrogativas que le corresponden en conformidad con la ley divina y el derecho canónico”.

Segunda fecha: 1965-1969. Los comienzos de mis estudios de teología en un seminario conciliar; entiendan que el adjetivo “conciliar” no se refería al Concilio Vaticano II, que se celebró entre 1962 y 1965, sino al de Trento, sí, un seminario conciliar de Trento tras la celebración del concilio Vaticano II. Con el Vaticano II se produce un cambio importante, aunque no suficiente: habla de las religiones no cristianas como semillas del Verbo, como preparación evangélica. Es el tiempo en el que uno de los más prestigiosos teólogos católicos del siglo XX, Karl Rahner, de cuyo nacimiento acabamos de celebrar el primer centenario, propuso su tan discutida teoría de los cristianos anónimos.

Tercera fecha: 1972. Se celebra en El Escorial (Madrid) el primer Congreso de Teología Latinoamericana de la Liberación, con la presencia de sus principales inspiradores. Fue la puesta de largo de esta corriente teológica en Europa. Si en 1956 se decía que fuera de la Iglesia no hay salvación, ahora, en el horizonte de la teología de la liberación, se afirma que fuera del mundo de los pobres no hay salvación, que fuera de la opción por lo pobres no es posible la liberación. La salvación cristiana tiene su traducción histórica en la *liberación*, palabra emblemática que luego va a dar título a tantas obras teológicas y, sobre todo, va a dar impulso a una serie de movimientos de liberación dentro y fuera de las religiones. Es una teología de la liberación ecuménica en clave cristiana.

Cuarta fecha: 1985. Leo los primeros textos de Paul Knitter, aquí presente en cuerpo mortal, pionero del diálogo interreligioso y de la teología de las religiones en sintonía con la teología de la liberación. Las religiones, todas, son caminos de salvación sin necesidad de referirse a Cristo.

Quinta fecha: 2000. Filosofía intercultural. Mis lecturas centrales a partir de este momento van a ser los libros

de Raúl Fornet-Betancourt y de Raimon Panikkar, que ahora mismo me acompañan. La filosofía no es monopolio de Occidente, como tampoco lo es la teología. La racionalidad no es algo que haya surgido únicamente en Grecia y que se haya desarrollado en la historia occidental; en todos los pueblos, en todas las comunidades, en todas las culturas, en todas las religiones, se ha producido una reflexión filosófica y una reflexión teológica. Hay que reconocer la igual dignidad de todas las culturas y la relación simétrica entre ellas.

En esta primera mesa de diálogo va a tener lugar el encuentro entre la filosofía intercultural de Raúl y la filo-teología de Raimon a partir de dos prácticas y de dos categorías fundamentales, la interculturalidad y el diálogo interreligioso, que ambos compaginan ejemplarmente en sus vidas y en su trabajo intelectual.

Sexta fecha: 2004. Iniciamos una nueva época. La del matrimonio –en palabras del propio Paul Knitter–, por amor y no de simple conveniencia, entre la teología de la liberación y la teología del pluralismo religioso, bajo la mediación de la interculturalidad. La interculturalidad va a ser precisamente la mediación para que esta teología tenga el carácter post o transconfesional y se elabore con un talante laico. Es precisamente la nota de laicidad la que va a liberar a la teología del estado de cautividad en el que se ha encontrado durante siglos y le va a dar la carta de libertad, libertad de expresión y de investigación. Y junto a la laicidad, la heterodoxia. Sin heterodoxia, no es posible un pensamiento crítico, no es posible un pensamiento transformador.

El matrimonio que propone Paul Knitter, y que en estos días vamos a celebrar y festejar, nada tiene que ver con otras bodas que propuso Michel Camdessus cuando era director gerente del Fondo Monetario Internacional, en

1992, en una conferencia dirigida a los empresarios cristianos franceses en la ciudad de Lille, entre el Mercado Mundial y el Reino de Dios. A ese matrimonio yo no asistiré nunca; yo me quedo con el matrimonio por amor que propone Paul Knitter.

La liberación necesita de todas las religiones, de todas la culturas, para que pueda ser integral. El matrimonio entre la liberación, las culturas y las religiones no es un matrimonio “por poderes”, sino con presencia de los dos contrayentes, que es lo que quiere ser este Simposio. Ninguna religión, ninguna tradición espiritual, va a hablar aquí por las otras. Cada una tiene su voz propia e intransferible: el hinduismo, el budismo, el judaísmo, el cristianismo, el islam, la Fe Bahá’i, Brahma Kumaris. Daremos la palabra también a expertos que trabajan desde determinados contextos en un amplio abanico de teologías y de otras disciplinas: la teología asiática, la teología dalit, la teología palestina, la teología islamo-cristiana de la liberación, la teología indígena, la filosofía del derecho, la filosofía intercultural, la hermenéutica feminista, etc.

Es ésta una teología *post-metafísica* –quiero subrayar la palabra–, post-idealista e histórica, que no se ocupa sólo de las cuestiones religiosas, sino que reflexiona sobre los grandes temas de nuestro tiempo. Por eso, en el programa habrán observado que, amén de las grandes bases para una teología interreligiosa e intercultural de la teología de la liberación, nos vamos a ocupar de una serie de realidades históricas, cuales son la ecología, el feminismo y los derechos humanos. Es una teología –quiero subrayarlo bien– que se centra en el sufrimiento de las víctimas, incluyendo entre éstas a la naturaleza, depredada por este brutal sistema de desarrollo irracional de la modernidad, y, por supuesto, a los excluidos. Es una teología que, además de centrarse en el sufrimiento, trabaja por aliviar ese sufrimiento.

Es curioso cómo en la historia del cristianismo Jesús de Nazaret ha sido contrapuesto a Epicuro, cuando los dos convergen en el principio-compasión. Decía Epicuro: “Vana es la palabra del filósofo que no es capaz de aliviar, siquiera mínimamente, los sufrimientos de los seres humanos”. Decía Jesús, citando al profeta Oseas: “Misericordia quiero, no sacrificios”. La convergencia no puede ser mayor.

Quiero destacar algo que me parece fundamental, y con esto termino. La teología que aquí proponemos no se queda en el pluralismo religioso: es una teología transconfesional, interreligiosa, interespiritual, intercultural e interétnica de las religiones, que no se hace desde la centralidad de una sola religión o de una sola cultura, sino desde el actual pluralismo cultural y religioso.

Este simposio quiere precisamente poner las bases para este matrimonio. Y por ello hemos invitado a teólogos y teólogas, intelectuales, personalidades de distintos campos de la cultura, de distintas tradiciones religiosas y espirituales. Éstos son nuestros propósitos. Intentaremos hacerlos realidad estos días, pero para ello queremos contar no sólo con la participación de los y las conferenciantes, sino de todos y todas ustedes. Necesitamos su complicidad y nos gustaría que no fueran puramente testigos, sino actores de este nuevo proyecto que se pone en marcha y en el que son necesarias todas las manos y todas las mentes.

I
RELACIONES
INTERNACIONALES Y
PAPEL DE LAS RELIGIONES

El nuevo paradigma de las relaciones internacionales y el papel de las religiones

*Hans Küng,
Fundación Weltethos,
Tubinga, Alemania*

Breve reseña histórica

Permítanme comenzar con un breve resumen histórico: tres fechas emblemáticas que señalan el nuevo paradigma de las relaciones internacionales que se está estableciendo despacio y trabajosamente: su anuncio (1918), su desarrollo (1945) y su consolidación (1989).

La primera oportunidad: 1918. La Primera Guerra Mundial, desgraciadamente apoyada en ambos bandos por las Iglesias cristianas, acabó con un resultado de diez millones de muertos y el colapso de cuatro imperios: el alemán, el habsburgo, el zarista y el otomano. El imperio chino se había hundido antes. Por primera vez había tropas americanas en suelo europeo; por otro lado, el imperio soviético estaba en sus albores. Todo ello marcó el comienzo del fin del paradigma imperialista eurocéntrico de la modernidad y el nacimiento de uno nuevo, que todavía no estaba definido pero que ya muchos pensadores progresistas lo vislumbraban a largo plazo, y fue planteado por primera vez en el escenario de las relaciones internaciona-

les por los Estados Unidos de América. Con sus “catorce puntos”, el presidente Woodrow Wilson buscaba alcanzar una paz justa y la autodeterminación de las naciones, sin las anexiones y demandas de indemnizaciones solicitadas en el Congreso. Pero en Estados Unidos el presidente Wilson ha sido muy ignorado, e incluso denigrado por Henry Kissinger, que frecuentemente polemizaba contra el “wilsonismo”.

El Tratado de Versalles de Clemenceau y Lloyd George impidió el desarrollo inmediato del nuevo paradigma. La *Realpolitik*, palabra utilizada inicialmente por Bismarck, cuya ideología desarrolló Maquiavelo y el cardenal Richelieu trató de practicar en su política. En lugar de una paz justa, emergió una paz dictada en la que las naciones vencidas no participaban. Las consecuencias de este planteamiento son bien conocidas: el fascismo y el nazismo (respaldados por el militarismo japonés en el Lejano Oriente), a los que no se opusieron suficientemente las Iglesias cristianas, son los catastróficos errores reaccionarios que dos décadas más tarde llevarían a la Segunda Guerra Mundial, con mucho, la peor de la historia.

La segunda oportunidad: 1945. Vio el final de la Segunda Guerra Mundial, con un resultado de cincuenta millones de muertos y muchos millones más de exiliados. El fascismo y el nazismo habían sido derrotados, pero el comunismo soviético se presentaba ante la comunidad internacional más fuerte y formidable que nunca, aunque internamente estaba en plena crisis política, económica y social debido a la política de Stalin.

De nuevo, la iniciativa para el naciente paradigma llegaba desde Estados Unidos. En 1945 se fundó la Organización de las Naciones Unidas en San Francisco y se firmó el Acuerdo de Bretton Woods para el reordenamiento de la economía global (creación del Fondo Monetario In-

ternacional y del Banco Mundial). En 1948 se firmó la Declaración Universal de los Derechos Humanos y llegó la ayuda económica americana (Plan Marshall) para la reconstrucción de Europa y su incorporación al sistema de libre mercado. Pero el estalinismo bloqueaba este paradigma en su esfera de influencia y condujo a la división del mundo entre Este y Oeste.

La tercera oportunidad: 1989. Vio la revolución pacífica y triunfante de la Europa del Este y el colapso del comunismo soviético. Tras la primera guerra del Golfo, fue un presidente americano quien declaró el nuevo paradigma, el nuevo orden mundial, y encontró con este eslogan una entusiasta aceptación en todo el mundo. Pero en contraste con su predecesor Woodrow Wilson, el presidente George Bush *senior* se vio en apuros cuando tuvo que explicar el significado de lo que, a través de su visión, debería ser el orden internacional. Ningún cambio en Irak, sin democracia en Kuwait, ninguna solución para el conflicto entre Israel y Palestina, ningún cambio democrático en otros Estados árabes. Y en el presente, incluso en Estados Unidos crecen las dudas de que la llamada “guerra contra el terrorismo” sea nuestra visión de futuro. Así que hoy surge la cuestión: ¿hemos vuelto a dejar escapar la oportunidad de un nuevo orden mundial, el nuevo paradigma, en la última década?

No debemos perder la esperanza. Y especialmente los cristianos, judíos, musulmanes y miembros de otras religiones comprometidos, debemos luchar por ese nuevo paradigma. Después de todo, a pesar de las guerras, masacres y masas de refugiados del siglo XX, a pesar del archipiélago Gulag, del Holocausto, el crimen inhumano más grande de la historia, y la bomba atómica, no debemos pasar por alto algunos *cambios positivos importantes*. Tras 1945, la humanidad no sólo ha visto grandiosos logros científicos y tecnológicos; también se han consoli-

dado muchas ideas planteadas desde 1918, que presionaban en pro de una nueva constelación posmoderna y global. Diversos movimientos, como el pacifista, el de los derechos de las mujeres, el medioambiental y el ecuménico, comenzaron a hacer considerables progresos: ha ido surgiendo una nueva actitud hacia la guerra y el desarme, una alianza entre hombres y mujeres, la relación entre economía y ecología, el entendimiento entre las Iglesias cristianas y las religiones del mundo. Desde 1989, tras el final de la división mundial impuesta entre Este y Oeste y la definitiva desmitificación de ambas partes, con la ideología evolucionista y revolucionaria de progreso se conformaron posibilidades para un mundo pacificado y cooperativo. En contraste con la modernidad europea colonialista, estas posibilidades ya no son eurocéntricas, sino policéntricas. A pesar de los monstruosos defectos y conflictos que todavía plagan la comunidad internacional, este nuevo paradigma es, en principio, postimperialista y postcolonial, con los ideales de una economía de mercado eco-social y con naciones realmente unidas en lo importante.

A pesar de los horrores del siglo XX, “hay todavía algo así como un vacilante progreso histórico”. En el siglo pasado, las orientaciones políticas predominantes fueron reemplazadas por otras mejores. Por una parte, el *imperialismo* ya no tuvo posibilidades en la política global tras la descolonización. Por otra, desde el final del régimen del *apartheid* en Sudáfrica, el racismo –potente política de privilegios y discriminaciones raciales– ya no vale como estrategia política en ningún estado. Asimismo, la palabra *nacionalismo* se convirtió en no-palabra en las naciones de la Europa occidental, precisamente donde se había acuñado, y para muchas personas ha sido reemplazada por vocablos como “diálogo”, “cooperación” e “integración”.

El movimiento ahora tiende hacia un nuevo modelo político de cooperación regional y de integración, e intenta superar pacíficamente siglos de confrontación. El primer resultado es la paz entre Alemania y Francia, luego en la Unión Europea (UE) y, finalmente, en toda el área de la OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, fundada en 1948 y desarrollada en 1960), incluyendo los países industrializados de Occidente (los europeos, Estados Unidos, Canadá, México, Australia, Nueva Zelanda y Japón): medio siglo de paz democrática. Ello, a pesar de los fallos y deficiencias, es realmente un exitoso cambio de paradigma. Sé que todavía hay conflictos en Asia, África, Sudamérica y en el mundo islámico (El Salvador, Guatemala, Nicaragua, Colombia, Israel-Palestina, Sudán, Yemen, Argelia, golfo Pérsico, Bosnia y Kosovo), pero nadie podría ya imaginar una guerra entre Alemania y Francia o entre Estados Unidos y Japón.

El nuevo paradigma

Tras este breve periplo histórico, quiero avanzar ahora hacia la definición fundamental del nuevo paradigma de las relaciones internacionales. He recibido muchos estímulos y apoyos dentro del pequeño “grupo de eminentes personalidades” reunidas por el secretario general de las Naciones Unidas, Kofi Annan, durante el año del “Diálogo entre Civilizaciones”, en el 2001, un trabajo que generó un informe para la Asamblea General de las Naciones Unidas: “*Crossing the Divide*, Diálogo entre civilizaciones”, Universidad de Seton Hall, 2001.

Basándonos en las experiencias de la UE y de la OCDE, en esta nueva constelación política la cuestión ética no puede ser ignorada. Para empezar, el nuevo paradigma significa políticas de *reconciliación regional, entendimiento*

y cooperación, en lugar de las modernas políticas nacionalistas a favor del propio interés, poder y prestigio. En concreto, el ejercicio de la acción política ahora reclama cooperación recíproca, compromiso e integración en lugar de confrontación, agresión y venganza. Esta nueva constelación política presupone un *cambio de mentalidad*, que va más allá de la política de nuestros días. Para que esta nueva constelación política se mantenga, se necesitan nuevos planteamientos de política internacional.

Por una parte, para las organizaciones internacionales esto no es bastante; se necesita un cambio de pensamiento. Las diferencias nacionales, éticas y religiosas no deben ser nunca más consideradas, en principio, una amenaza, sino más bien fuente de enriquecimiento. Si el viejo paradigma siempre suponía un enemigo, el nuevo paradigma ni lo ve ya ni lo considera; es más, busca socios, rivales y oponentes económicos para competir, en vez de la confrontación militar, y utiliza un poder blando (influencia diplomática y persuasión política, influencia cultural y prestigio) en lugar del poder duro militar (Joseph Nye).

Y es así porque está comprobado que, a la larga, la prosperidad nacional no avanza con la guerra, sino con la paz; no en oposición o confrontación, sino con cooperación. Y porque los diferentes intereses que existen se satisfacen en colaboración, ya no cabe una política con juegos de suma cero donde uno gana a costa del otro, sino con un juego de suma positiva donde todos ganan.

Por supuesto, esto no significa que la política se haya hecho más fácil en el nuevo paradigma. Permanece el “arte de lo posible”, aunque hoy se ha vuelto no violento. Si funciona no es basándose en un pluralismo posmodernista al azar, donde todo está permitido; más bien, presupone un consenso social sobre unos valores concretos básicos, unos derechos básicos y unas responsabilidades

básicas. Todos los grupos sociales y todas las naciones deben contribuir a este consenso social básico, especialmente los creyentes religiosos, pero también los no creyentes y los vinculados a diferentes filosofías o ideologías. En otras palabras, este consenso social, que no puede ser impuesto por un sistema democrático, sino que debe ser un presupuesto, no es un sistema ético específico, sino unas mínimas normas éticas comunes, una ética de humanidad. Esta ética global no es una nueva ideología o superestructura impuesta por Occidente al resto del mundo, sino que ofrece juntas fuentes religiosas y filosóficas para toda la humanidad. Por ejemplo, la regla de oro ya la encontramos en las Analectas de Confucio, en los escritos del rabino Hillel (antes de Cristo), en el sermón de la montaña de Jesús y, también, en los 40 hadices de an-Nawani: “Lo que no deseas para ti, no se lo hagas a los demás”. Ninguno de nosotros es un verdadero creyente hasta que desea para su hermano lo mismo que desea para sí mismo y respeta unas pocas directrices básicas que podemos encontrar en todos los códigos humanitarios: no matar, no robar, no mentir, no abusar sexualmente. Volveré sobre este punto.

La ética global no debería imponerse por ley, sino llevarse a la conciencia pública. La ética global se orienta por igual a personas, instituciones y resultados. En este sentido, la ética global no se proyecta sobre la responsabilidad colectiva para eliminar cualquier responsabilidad individual que pueda haber (como si sólo las condiciones sociales, la historia y el sistema fueran los culpables de abusos y crímenes concretos). Al contrario, se dirige a la responsabilidad individual de cada uno, en su lugar dentro de la sociedad, y, más concretamente, a la responsabilidad individual de los líderes de la política, la economía y la cultura.

El libre compromiso con una ética común, desde luego, no excluye el apoyo de la ley, sino que lo incluye, y en

ocasiones puede apelar a ella: en los casos de genocidio, crímenes contra la humanidad, crímenes de guerra y agresiones contrarias a la ley, como en la antigua Yugoslavia. Así pues, con la adhesión de más de sesenta naciones al Tratado de la Corte Penal Internacional, actualmente está establecido que tales violaciones se traten en ella, sobre todo cuando un Estado firmante no puede, o no quiere, ejercer castigos legales sobre atrocidades cometidas en su territorio (por ejemplo, el presidente Milosevic). Pero nuestra visión tiene que hacer frente a la realidad política.

Alternativas realistas para el futuro

Es llamativo que sea precisamente la administración del segundo Bush la que se oponga a acuerdos internacionales como el de Kyoto, para reducir el calentamiento mundial, al Tratado de Prohibición de Ensayos Nucleares, al Tratado de Misiles Antibalísticos, a la implementación del Tratado de Armas Biológicas, etc. ¡Triste para los admiradores de la democracia americana! A mucha gente no sólo del mundo islámico, sino de Asia, África y Europa, le parece que la actual administración de la superpotencia mundial interrumpe la política del nuevo paradigma. Así pues, no puedo evitar *comparar el nuevo paradigma con la realidad política* tras el 11 de septiembre de 2001, puesto que, sin ninguna duda, la lucha contra el terrorismo tenía que comenzar y el monstruoso crimen de Nueva York y Washington no podía quedar impune.

Tras la, quizá evitable, guerra de Afganistán y la inmoral e ilegal de Irak –dos guerras que han llevado de todo menos la paz a estos dos países–, la cuestión decisiva es, más que nunca la siguiente: ¿qué compromiso internacional debemos tomar? ¿Debemos simplemente continuar luchando de este modo contra el terrorismo? ¿Pueden las fuerzas armadas resolver el problema del terrorismo?

¿Puede una Otan más fuerte parar el terrorismo? ¿Deberían las naciones europeas constituir y financiar una “legión extranjera” al servicio del Pentágono?

No me preocupan las alternativas del pasado, sino las *alternativas para el futuro*. ¿Tenemos alguna alternativa frente al hecho de que la política militar esté por encima de todas las políticas y se estén gastando billones pecaminosamente en nuevos sistemas de armas y aviones de transporte, en lugar de en guarderías y escuelas, sanidad y servicios públicos en Europa, y en luchar contra la pobreza, el hambre o la miseria del mundo? ¿Hay alguna oportunidad para el nuevo paradigma fuera de la zona OCDE?

Yo creo que sí las hay, y quiero señalarlas con cautela, no como firmes predicciones, sino como que “*podría suceder que...*”. Voy a hacerlo con plena conciencia de todas las incertidumbres del futuro, que hoy traen constantes cambios fundamentales mucho más rápidamente que antaño, cambios que, a pesar de todo, no siempre son para peor, como hemos visto en el cambio de actitud de la administración Bush con respecto a las Naciones Unidas.

Adoptaré el principio realista anti-Murphy: “Lo que puede ir mal no necesariamente va siempre mal...”. Y como admirador de la gran tradición americana de democracia y defensa de los derechos humanos, yo apostaría por la paz política, incluso de cara a la campaña contra el terrorismo, que no debería ser primordialmente una lucha militar, sino política, económica y cultural.

Podría suceder que la actual o la siguiente administración americana se den cuenta de que quienes piensan que pueden ganar la lucha contra el mal en todo el mundo se están condenando a sí mismos a una guerra eterna, y que la superpotencia mundial puede llevar a cabo una política exitosa sólo si no actúa unilateral y despóticamente, sino con socios y amigos, no satélites, practicando la humildad

en su trato con el resto de las naciones, como G. W. Bush prometió antes de su elección, aunque después no la ha llevado a cabo.

Podría suceder que Estados Unidos, más astutamente que los antiguos imperios, no extienda su poder y fracase con su megalomanía, pero preserve su posición predominante teniendo en cuenta no sólo su interés, sino también el de sus socios. El intento de organizar al gusto personal un mundo desordenado es puro orgullo, y en los imperios el orgullo precede a la caída (recuerden los imperios de Francia, Gran Bretaña, Alemania, Japón o Rusia).

Podría suceder que la actual o la siguiente administración americana, porque no desee alejarse del mundo islámico, se tome más interés en las raíces del resentimiento árabe y musulmán hacia Occidente, y hacia los Estados Unidos en particular, y que en lugar de preocuparse sólo de los síntomas se ocupe también de la terapia desde la raíz de los problemas sociales, económicos y políticos del terror, y que, en lugar de gastar aún más billones en objetivos militares y policiales, se preocupe de mejorar la situación social de millones de personas en su propio país y de los que salen perdiendo en todo el mundo, víctimas de la globalización.

Podría suceder también que la superpotencia de Estados Unidos no actuara en interés de su propio progreso con el objetivo de prevenir que el sentido internacional de la ley se viera trastocado, pues si la superpotencia fijara reglas diferentes de las aplicadas normalmente en derecho internacional, eso ayudaría a quienes no desean observar la ley internacional y, además, se reforzaría el terrorismo y se anularían las normas internacionales que regulan el uso de la fuerza.

Podría suceder –por decir también una palabra sobre el conflicto entre Israel y Palestina como fuente principal

del terrorismo— que una nueva mayoría del pueblo israelí reemplazase a los líderes que no les han traído paz ni seguridad, sino una economía que hace equilibrios al borde de la ruina, y eligiese otros líderes políticos con mayor mentalidad de paz y con visión y habilidad para sacar al país del pantano y —con fuerte presión americana— implementar la Hoja de Ruta —apoyada por las Naciones Unidas, la Unión Europea, los Estados Unidos y Rusia—, para la retirada de los territorios ocupados y el reconocimiento del Estado de Israel por los Estados árabes, normalizando las relaciones políticas y económicas. La Iniciativa de Ginebra de diciembre de 2003 debería tomarse como sistema de navegación para implantar la Hoja de Ruta. Eso crearía condiciones para un Estado autónomo y viable (no desmembrado) de Palestina, preferiblemente en unión económica con Israel y Jordania, lo que sería una auténtica bendición para toda la región, especialmente para Israel.

Realmente, podría suceder que, entonces, incluso los palestinos extremistas que aplican la misma lógica de violencia, detuvieran sus sangrientas actividades terroristas, y que los palestinos restringieran de verdad su derecho al retorno, a un retorno simbólico para algunos casos particularmente duros, en un intercambio con nuevos asentamientos y compensación económica. A largo plazo, sólo el reconocimiento por parte de Israel traerá una administración menos autoritaria y corrupta y más democrática. Pero lo que ustedes esperan ansiosamente es el postre.

Consecuencias para las religiones y la ética

En este punto planteo demandas concretas para las tres religiones proféticas —judaísmo, cristianismo e islam— no para apoyar sin crítica alguna las políticas oficiales de sus respectivos gobiernos, sino para mostrarles su papel profético:

- “No devolváis mal por mal” (Romanos, 12,17). Esta cita del Nuevo Testamento va dirigida hoy a los cruzados cristianos de América y de cualquier otro lugar que sólo buscan el mal en el otro, pensando que una cruzada santifica cualquier sentido militar y justifica todos los daños humanos colaterales.
- “Ojo por ojo, diente por diente” (Éxodo 21,24). Esta cita de la Biblia hebrea pone límite al daño y va dirigida a los fanáticos israelitas que prefieren sacar los dos ojos al adversario en lugar de uno y les gustaría sacarle varios dientes, olvidando que perpetuar el ojo por ojo conduce a que el mundo se quede ciego (Gandhi).
- “Y si ellos se inclinan hacia la paz, inclínate tú también” (Surah 8.61). Esta cita del Corán va dirigida a los palestinos soldados de Dios a los que todavía hoy les gustaría borrar del mapa el Estado de Israel y que intentan sabotear todas las iniciativas de paz.

La paz entre las religiones presupone la paz entre naciones. Permítanme concluir con unos puntos elementales de ética global que, en la era de la globalización, son más urgentes que nunca. La globalización de la economía, de la tecnología y de las comunicaciones precisa la globalización de la ética para abordar problemas globales. Las dos demandas fundamentales de la Declaración de Chicago de 1993, confirmadas con la llamada lanzada a los líderes de nuestras instituciones en el III Parlamento de las Religiones –Ciudad del Cabo, 1993– y utilizadas en el manifiesto *Crossing the Divide* (“Salvando las diferencias”) dentro del Año para el Diálogo entre Civilizaciones de las Naciones Unidas, son las más elementales que pueden redactarse sobre este asunto, pero no son un mero trámite en absoluto.

El *primero* es el *principio de humanidad*: la petición de auténtica humanidad: “Hoy como ayer, hombres y mujeres son tratados inhumanamente en todo el mundo. Se les roban sus oportunidades y su libertad; sus derechos humanos son pisoteados; su dignidad ignorada. ¡Pero la fuerza no significa la razón! Frente a esa falta de humanidad, nuestras convicciones religiosas y éticas exigen que cada ser humano sea tratado humanamente”. Esto significa que toda persona –hombre o mujer, blanco o de color, joven o mayor, americano o iraquí– debe ser tratada no de modo inhumano, bestial, sino de modo auténticamente humano.

El *segundo* punto fundamental es la *regla de oro*: “Hay un principio que se encuentra y permanece en muchas religiones y tradiciones éticas de la humanidad desde hace miles de años: Lo que no desees para ti, no se lo hagas a los demás... Lo que no quieras para ti, no lo quieras para los demás... Estas palabras deberían ser irrevocables, norma incondicional para todos los aspectos de la vida, para familias y comunidades, para todas las razas, naciones y religiones”.

En la base de estos dos principios fundamentales, debemos recordar cuatro directrices éticas, presentes en todas las grandes tradiciones de la humanidad:

- *No matar*, torturar, atormentar, herir; en sentido positivo: preservar la vida o, lo que es lo mismo, el compromiso con una cultura de no violencia y de reverencia por la vida.
- *No mentir*, engañar, calumniar, manipular; en sentido positivo: hablar y actuar honradamente o, lo que es lo mismo, el compromiso con una cultura de sinceridad y tolerancia.
- *No robar*, explotar, sobornar, corromper; en sentido positivo: actuar con honestidad y transparencia o,

lo que es lo mismo, el compromiso con una cultura de imparcialidad y orden económico justo.

- No *abusar sexualmente*, estafar, humillar, deshonorar; en sentido positivo: respetar y amar al prójimo; en otras palabras, el compromiso con una cultura de asociación-colaboración e igual dignidad para hombres y mujeres.

Concluyo ya. Comencé con la falta de visión tras 1989. Espero haber clarificado lo que pudo haber sido aquel panorama. No es una visión de guerra, sino de *paz*. Permítanme resumirlo en las cuatro propuestas siguientes:

- No habrá paz entre las naciones sin paz entre las religiones.
- No habrá paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones.
- No habrá diálogo entre las religiones sin unas normas éticas globales.
- No habrá supervivencia del planeta sin una ética global.

El papel de las religiones ante los problemas sociales y políticos: respuesta al profesor Hans Küng

*Tariq Ramadan,
Universidad de Friburgo,
Suiza*

Muchas gracias por brindarme la oportunidad de hablar aquí y dar respuesta a los numerosos puntos, profundos y muy ciertos, planteados por el doctor Hans Küng, con los que yo, como musulmán comprometido, estoy casi totalmente de acuerdo, así como con la perspectiva general que nos ha dibujado.

Permítanme comenzar con el final de su exposición, pues creo que es el punto más importante para todos. Cuando nos enfrentamos a los problemas sociales, económicos y políticos deberíamos ser realistas e ir hasta su raíz. Quiero aclarar que cuando se reúne gente religiosa no se reúne gente ingenua que sueña con la paz, gente que está muy alejada de la realidad, y señalo este punto porque muchas de las afirmaciones que ha hecho usted son francamente importantes y muy útiles para que nosotros las transmitamos, pero, al tiempo, necesitamos atacar la raíz de los problemas desde diferentes ángulos y percepciones. En mi opinión, lo que necesitamos hoy es tanto un fuerte compromiso espiritual como un profundo co-

nocimiento político, económico y social del problema, de la realidad.

Las personas de nuestro entorno pueden comprender que no habrá de ninguna manera paz sin paz entre las religiones. Pero déjenme comenzar pidiendo otra cosa antes: tengamos justicia en la vida diaria. Déjenme comenzar por tener dignidad humana en mi día a día. Usted puede hablar de diálogo entre las religiones; sin embargo, si no tengo dignidad en mi vida diaria, lo religioso podrá darme esperanza para el más allá, pero no para el aquí y ahora, así que paz en nuestro mundo significa también plantar cara al problema real que tiene la gente que nos rodea. Y creo también que es básico lo que ha dicho usted sobre la nueva mentalidad que necesitamos hoy. Esa nueva forma de pensar nos exige a todos nosotros que hablemos de paz, y tenemos que ocuparnos de los principios y condiciones cuando nos enfrentamos a este cambio tan deseado para nuestro mundo.

Creo que hoy realmente es necesario pedir a toda la gente religiosa, o a la gente que habla en nombre de sus comunidades o tradiciones religiosas, que tome conciencia de esa sofisticada y realista percepción social y política. El problema para mí está ahí: hablar de no violencia, pero teniendo una definición clara de justicia, de qué queremos decir realmente con *justicia*, y desde luego no en el sentido global. Cuando tratamos problemas políticos, desde aquí es muy fácil pronunciarse en contra de la guerra de Irak, por ejemplo. Hay diferentes conflictos en este momento, y las personas envueltas en esos conflictos esperan que sus correligionarios digan algo sobre a qué clase de justicia nos referimos, por ejemplo, con el tema palestino-israelí. Creo que también deberíamos comprometernos más, porque es muy fácil hablar de paz lejos del conflicto, pero la cuestión está en enfrentarse con estos problemas diarios tan difíciles. Nosotros fomentamos la compren-

sión espiritual de la paz, pero tratemos también de resolver los problemas. Resulta muy fácil hablar de diversidad y diálogo desde nuestra situación concreta. La realidad no es la misma en Europa, en Estados Unidos, en Oriente Medio o en África: la gente tiene que afrontar los conflictos sin diálogo, en medio de una gran sordera. Quizá puedan llegar a oír nuestros hermosos discursos, pero yo pienso que tenemos que comprometernos más con lo que podríamos hacer en las diferentes partes del mundo; veamos cómo promover el nuevo paradigma, explicado por usted, de evitar que la idea de enemigo permanezca o, mejor aún, busquemos socios para la paz.

Hablamos, pues, de una ética global y, por supuesto, espero que estemos todos de acuerdo en ello. Déjeme decirles una cosa que a diario experimento con respecto a esa ética global: estamos de acuerdo en que tenemos determinados valores comunes, pero ¿estamos todos al tanto de que hay diferentes modos y caminos para alcanzar esos valores comunes? Es bueno escuchar a los otros, empezando por tener en cuenta el punto de vista del otro ¡Es imprescindible! Por ejemplo, cuando presento mis valores como musulmán, desde el Corán y desde la tradición profética, la mayoría espera que yo hable sólo de los valores que tenemos en común, olvidando que estamos tratando una religión concreta. Y es que el pluralismo no consiste sólo en promocionar los valores comunes, sino en comprender la ética de la diversidad, en escuchar los diferentes puntos de vista dentro de los valores comunes.

Para ir más allá de las diferencias es necesario tener en cuenta estas diferencias, las estructuras religiosas, las culturas y sociedades, las fuentes... y ello requiere un esfuerzo. No estoy seguro de que nos hayamos tomado el tiempo suficiente para considerar los variados caminos que conducen a esos valores comunes. Muy a menudo decimos –y por eso la gente que nos rodea cree que somos

ingenuos—: “Muy bien, los valores comunes están más allá de la realidad, pero las diferencias forman parte de la realidad”.

Para mí esto está incluido en la nueva mentalidad que necesitamos, y la gente que habla en nombre de sus tradiciones necesita entenderlo y necesita entrenamiento, formación... y no creo yo que estemos trabajando en ello en nuestras respectivas comunidades. Debemos tomarnos tiempo para comprender la alternativa, el punto de vista del otro, desde dónde habla el de enfrente cuando habla de esto... Esa formación es parte de nuestra experiencia realista y de nuestra propuesta para afrontar ese diálogo.

El segundo punto que usted ha mencionado, muy importante para mí, es el de la guerra y el terrorismo. Seguro que no es su caso, pero puedo decirle que con mi cara, con mi religión y mi nombre (Ramadan no es un nombre cristiano, ni budista o hinduista; Ramadan es un nombre musulmán) en todos los aeropuertos de Estados Unidos siempre resulto irremediabilmente elegido para ser registrado doblemente; todos los musulmanes, cuando viajamos, experimentamos el significado de ser considerados una amenaza: “Usted es una amenaza y, por lo tanto, le elegimos irremediabilmente para comprobar si la amenaza es usted mismo, si está en su equipaje o entre sus pertenencias”. Así que el problema no es soñar con ir más allá del terrorismo, sino enfrentarse con ello a tres niveles.

Primero: compruebo a diario que, en nuestro mundo, hoy decimos que no hay choque de civilizaciones, y yo estoy en contra de ello: en realidad estamos tan obsesionados diciendo que no existe ese choque que lo hacemos existir en nuestras mentes; en realidad, ese choque de civilizaciones está en el pensamiento de todos, pero decimos: no, no existe. Pero sí, sí existe.

Y si va usted al mundo islámico tendrá la percepción de que a Occidente no le gusta el islam, y si está usted en Occidente continuamente se dará cuenta de que el Oeste está asustado con la presencia musulmana y el mundo islámico. Es la realidad, así que afrontémosla. Afrontemos la tarea de cambiar esa percepción.

No se trata de evitar hablar de ello, ni se trata de decir que no existe, sino de conocer de verdad nuestros respectivos miedos de la mente y del corazón. Miremos de frente la realidad. Y ésta es la realidad del mundo islámico: acabo de visitar Marruecos y he visto que el modo en que los marroquíes hablan de Occidente está caricaturizado, pero el modo en que los occidentales hablan de los musulmanes es también una caricatura. Así que hay dos caricaturas que se miran la una a la otra, y ésa es la realidad, la obsesión de negar la realidad de nuestras mentes. Así que hablemos acerca de ello, en lugar de soñar con algo fuera de nuestra realidad.

El segundo punto sobre la guerra y el terrorismo es que nuestros propios políticos, nuestros medios de comunicación, extienden el miedo actual y, al tiempo, ese miedo se utiliza políticamente: “Usted tiene miedo, muy bien, nosotros vamos a monitorizarle por su propia seguridad”. Y vamos perdiendo libertades civiles, pero no sólo los musulmanes, sino todos nosotros, los ciudadanos de Europa, de Occidente, estamos perdiendo libertad porque, como estamos tan asustados, nos controlan por nuestra propia seguridad: “No se preocupe, es por su bien...”. Así que pienso que hay un enorme trabajo que hacer aquí. El terrorismo va contra los derechos civiles. Es algo que debería criticarse en Guantánamo, pero también en Europa, en todos los sitios. ¡Es una realidad! Y las personas religiosas o las personas que hablamos desde las religiones creo que debemos hacerlo con los pies en la tierra, de modo realista. Usted lo ha dicho y nosotros debemos

repetirlo. Yo hablo desde la tradición musulmana, pero yo no represento a la tradición musulmana, no represento a todos los musulmanes; sólo soy un musulmán entre los musulmanes que intenta hacerles ver que la situación dentro es también problemática y desilusionante, porque nuestros discursos están muy alejados de nuestras experiencias diarias. Yo soy un musulmán europeo que no habla desde el mundo árabe, ni habla desde el mundo islámico, hablo entre ustedes porque soy un ciudadano europeo suizo.

La realidad es que si usted no quiere ir más allá, si no podemos resolver nuestro problema aquí, ¿cómo vamos a solucionar los problemas de los países del sur si no existe diálogo entre nosotros, entre conciudadanos iguales?

El tercer punto contra la guerra y el terrorismo que tenemos que promover es un mayor conocimiento mutuo. Ése es el único camino para evitar esos miedos de nuestra sociedad, y yo creo, una vez más, que hay dos modos superficiales de hablar de los árabes. El primero es monolítico: *Todos ellos son musulmanes, y sabemos que los musulmanes promueven el terrorismo*, y hoy cuando se habla de terrorismo una de las primeras religiones que se menciona, desde luego, es el islam. Y no digamos que hablamos de todas las religiones, no: estamos hablando principalmente del mundo y la tradición islámicos.

Sí: “todos los musulmanes son potencialmente extremistas”, decía un sociólogo francés hablando de los musulmanes en Francia: “Tres millones de musulmanes en este país son tres millones de potenciales extremistas”. Este potencial es la sospecha que tenemos. Así que hablemos de ello. ¿Sospechan ustedes? Hablemos de ello, porque venir a hablar de paz y no enfrentarse a nuestras sospechas no nos va a ayudar. Conocimiento para ir más allá de las sospechas, mutuo conocimiento para obtener el respeto. La tolerancia no es suficiente. Puede haber tolerancia con

ignorancia: “Yo te ignoro, pero puedo tolerar tu presencia”. Sin embargo, no puedo respetarte sin conocerte; el respeto necesita mutuo conocimiento –y esto vale para todas las tradiciones–, y en este punto es realmente importante la educación. Usted no lo ha mencionado, aunque ha estado implícito en toda su ponencia: como ciudadanos de estos países, ¿qué se enseña a los niños, qué se dice en los planes de estudios, qué se está diciendo en las escuelas sobre los árabes? Queremos una sociedad pluralista, estamos hablando desde normas espirituales; ¿qué se cuenta de la espiritualidad y religiosidad de los árabes en los colegios? No es posible alcanzar una sociedad pluralista justa y abierta si en nuestras escuelas no se educa en el pluralismo. No basta la mutua ignorancia; mantenernos en la ignorancia es la garantía de que se promoverá una guerra ciega y más terrorismo a causa de nuestra permanente sospecha.

Mi siguiente punto es preguntarle sobre los cuatro principios de la reunión de Chicago que ha mencionado usted: no mentir, no matar, no robar, no abusar, sobre los que ha dicho incluso el sentido positivo de cada uno. Creo que debemos preguntarnos a nosotros mismos quiénes son los responsables de que se cumplan esos principios.

Hace tres años me reuní con el presidente del Fondo Monetario Internacional (FMI). Su discurso fue bonito. Cuando estás en los países del Sur, el FMI es otra cosa. Pero cuando estás con los responsables, con las personas al cargo de los sistemas, escucharles es grandioso y no hay nada que añadir. Éticamente hablando, no hay nada que oponer. Sus discursos son perfectos; el Banco Mundial, cuando habla a través de sus líderes, es grandioso. ¿Quién es entonces el responsable de ponerlo en práctica?

Podemos criticar a todo el mundo, pero debemos hacerlo desde los diferentes niveles en los que cada uno de

nosotros somos responsables. Y eso es lo que les pregunto: ¿no deberíamos empezar a hablar de una ética de la lealtad?

Por ejemplo, hablo desde mi tradición islámica. Al tiempo que explico mi religión, lo que es para mí el islam, cuando hablo de mi religión, mi ética de la lealtad debería llevarme a ser autocrítico. Esto significa que hoy, dado que soy musulmán, debería poder decir que algunos musulmanes están actuando en contra de mi tradición. La autocrítica es necesaria hoy en todos nosotros, no sólo para cristianos, judíos y musulmanes, y no sólo para el pasado. Todos actuamos, hablamos, pero nos olvidamos de que nos estamos traicionando, así que seamos autocríticos.

Ésta es una ética de la lealtad hacia la propia comunidad religiosa, pero no es bastante. A los musulmanes a menudo se les pide que estén a la defensiva en este tema. La gente lo hace para justificarse a sí misma. Yo puedo explicar lo que es el islam para mí, pero al tiempo digo que los musulmanes no lo están haciendo bien. Y, desde mi punto de vista islámico, por ejemplo, si yo te mato a ti por ser cristiano o por ser judío o americano, eso no tiene nada que ver con mi religión. Desde mi postura autocrítica tengo que ir en contra de ello, y creo que todo el mundo debería hacer lo mismo, y les digo a los cristianos que declarar la guerra a Irak en nombre de Dios no tiene nada que ver con el cristianismo. La autocrítica debería ser formulada por todos, juntos y muy a menudo. La autocrítica es muy importante y sobre todo muy necesaria.

Hay otro aspecto también imprescindible —y es mi último punto—: una *ética de ciudadanía*, puesto que tenemos que alimentarnos con nuestras convicciones espirituales y creencias. Como ciudadanos que somos, la ética de la ciudadanía debería movernos a promocionar la diversidad en nuestras propias sociedades, estemos en América o en

Europa, a promover el diálogo entre diferentes religiones. Y no sólo entre las religiones. Usted ha mencionado el ateísmo, cualquier filosofía, y todos ellos son también parte de nuestra sociedad. Así pues, busquemos el diálogo intrasocial o, lo que es lo mismo, consigamos el nivel más alto de diversidad.

Estamos en una sociedad pluralista, pero no nos conocemos unos a otros. Vivimos juntos, pero muy lejos unos de otros, no estamos comprometidos juntos, no somos socios en absoluto, sino simples ciudadanos. Cada uno exige sus derechos individuales, y eso es todo. Trabajemos juntos, dentro de la sociedad. La ética de la ciudadanía supone que trabajamos en nuestra sociedad, que no nos limitamos a vivir en ella, porque no conseguiremos la paz global sin hablar, sin estar convencidos de que, si la democracia es buena para nosotros, también lo es para los demás. Pero no una democracia controlada, como la que se quiere implantar en Irak: ningún iraquí piensa hoy que vamos hacia una democracia real allí. Y ustedes lo saben.

Nosotros tenemos la obligación de promover una auténtica democracia, tal y como usted dice, respetando a las personas, su elección y el tiempo necesario para ese cambio. La democracia impuesta, la controlada..., no es auténtica democracia. La guerra, el terrorismo y ahora controlar la democracia para proteger nuestros intereses..., nada de eso va a ayudarnos. Así que trabajemos duro desde dentro y fomentemos la ética de la ciudadanía, que creo que coincide con lo que usted ha dicho, aunque yo pienso que tenemos que comprometernos más aún, que tenemos que ser críticos con nuestros propios gobiernos, promover la democratización, pero con medios pacíficos, respetando los derechos de las personas y los derechos en el plano económico, facilitando la ayuda social que permita a los pueblos encontrar su camino, no imponiendo nuestros métodos. Ése no es el camino por el que cam-

biaremos la situación. Seamos críticos y, al mismo tiempo, actuemos contra toda manifestación de racismo. Cualquier tipo de racismo en nuestro entorno debe ser reprobado y criticado. Creo que ése es el camino, pero no resulta nada fácil. La gente habla de islamofobia, habla contra los árabes. Hoy nos enfrentamos a un tipo de racismo muy diplomático que hay que criticar, y además a escala internacional. Seamos claros y firmes: queremos la paz. Pero no somos ingenuos, y si no hablamos contra los opresores, no vamos a ayudar a los oprimidos, y estoy pensando en Ruanda, en el Tíbet... Deberíamos poder decir que la política china con los tibetanos está equivocada, que la política israelí con los palestinos está equivocada. En nombre de nuestras creencias, seamos ciudadanos claros y firmes, y promovamos una ética de ciudadanía. Muchas gracias.